

"في فكر الخوارج الكتاب والسنة في شعار "لا حكم إلا لله"

د. عرسان حسين الرامي^{*}

تاريخ تقديم البحث: 2010/6/13

تاريخ القبول: 2012/11/12

ملخص

ينطوي هذا المقال على محاولة لتقديم تفسير جديد لشعار الخوارج: "لا حكم إلا لله". فالتفسير التقليدي لهذا الشعار يرى فيه دعوة إلى تحكيم القرآن الكريم في النزاع بين علي ومعاوية رضي الله عنهما، دون تدخل البشر. في المقابل، يرى المقال الحالي أن الرفض المتضمن في الشعار لم يكن موجهاً لتحكيم البشر في ذلك النزاع بقدر ما كان موجهاً لتحكيم "السنة" واتخاذها مرجعية في الفصل في النزاع إلى جانب مرجعية القرآن. وفي الدفاع عن هذا الفهم الجديد للشعار، يؤكد المقال ابتداءً أن القضية المحورية للمعارضة العراقية للسلطة المركزية في المدينة إنما تمثلت في السياسات المالية للخليفة عثمان رضي الله عنه. ثم، بعد ذلك، يتناول المقال جوانب معينة، أولاً، في سنة النبي عليه السلام، وثانياً، في سنة عمر بن الخطاب رضي الله عنه، حتى يبين أن سنتهما قد اشتملت بالفعل على ما من شأنه أن يضيفي شرعية على إجراءات اتخذها عثمان فيما يخص الفيء، أو توزيع عوائد الفتوح، لكنها رفضت بشدة من جانب الخوارج، الذين كانوا آنذاك يمثلون أكثر أطراف المعارضة تشدداً. ومادام التحكيم سيفضي إلى إصدار حكم يحدد ما إذا كان عثمان قد قتل مظلوماً أو غير مظلوم، ويقرر، من ثم، مصير كل المتورطين في قتله، فإن الرجوع إلى السنة سيكون، في هذه الحالة، مرفوضاً من الخوارج؛ ولذلك، طالبوا بأن يكون القرآن هو المرجعية الوحيدة في التحكيم.

^{*} قسم اللغة العربية وآدابها، جامعة اليرموك.

حقوق النشر محفوظة لجامعة مؤتة، الكرك، الأردن.

**On the Kharijite's School of Thought:
The Qur'an and sunna in the Slogan of "*la hukma illa li-Allah*"**

Abstract

This article puts forward a new interpretation of the *Kharijites*' slogan "*laa hukma illaa li-llaah*". The traditional interpretation views the slogan as a determined call for the arbitration in the conflict between 'Ali and Mu'awiya to be placed with the Qur'an, not with people. The article argues, in contrast, that the slogan's tune of rejection was not directed as much against the appointment of people to arbitrate in that conflict as against introducing the *sunna* as a basis for arbitration alongside the Qur'an. In defending this understanding of the slogan, the article starts by asserting that the Iraqi opposition to the central government was centered around 'Uthman's policies of dealing with the revenues of the conquests. Then, the article invokes certain materials in the *Sunna* of both the Prophet and 'Umar b. al-Khattab, in order to demonstrate that this *Sunna* did include what may have given legitimacy to measures taken by 'Uthman for dividing the revenues of the conquests but utterly condemned as illegitimate by the *Kharijites*, who thence constituted the hard line stream within the opposition. Now, since the arbitration was to end up with a verdict telling whether 'Uthman had been justifiably or unjustifiably killed and thereby deciding the fate of all those involved in his killing, the referral to the *Sunna* would not be welcomed by the *Kharijites*; therefore, they naturally demanded that the Qur'an be the only basis for arbitration, as the articles concludes.

مقدمة

"لا حكم إلا لله" شعار وسم انطلاق حركة الخوارج في صفين وظل لها عنوانا بارزا عبر العصور، فضلا عن أن الخوارج اتخذوا منه صيحة حرب تشعل حماسهم في حملاتهم على أعدائهم في ساحات القتال. ومع أن ظاهر هذا الشعار يؤكد مبدأ لم يختلف حوله علي ومعاوية آنذاك، ولا أي اثنين من أتباعهما بهذا الاعتبار، فإن باطنه مهد الطريق إلى مزيد من الانقسام في صفوف الأمة الإسلامية وشكل، بالإضافة إلى ذلك، انعطافة في التاريخ الإسلامي كان لها نصيب وافر في صياغة أحداثه وتحديد مكوناته على الصعيد السياسي والديني والاجتماعي وأيضاً، وهو المهم للبحث الحالي، على الصعيد الفكري والأدبي طوال قرون لاحقة. لكن الأطراف من إيمان المسلمين في انقسامهم بسببه هو انقسام القدماء والمحدثين على السواء حول معناه: ماذا قصد الخوارج بقولهم "لا حكم إلا لله"؟ إن المقال الحالي يسعى إلى تقديم تفسير مؤسس على مراقبة موضوعية لمرجعية التحكيم كما ينطوي عليها الشعار: ما الذي يشف عنه في مقابل ما يظهره، أو ما الذي ينفيه في الحقيقة في مقابل ما يثبت.

1

تحتوي أدبيات معركة صفين على تفسيرين اثنين للشعار، أولهما⁽¹⁾ أن الحكم في النزاع بين علي ومعاوية يجب ألا يفوض للحكمين المعينين، أبي موسى الأشعري وعمرو بن العاص، ولا لأي أحد من البشر على الإطلاق، لأن هذا الحكم قد تقرر أصلاً في القرآن الكريم منذ أن أمر الله بقتال "الفئة الباغية"، وهي، في هذه الحالة، من وجهة نظر الخوارج، معاوية ومن معه من أهل الشام. وثاني التفسيرين، وهو وارد في أقوال منسوبة إلى علي بن أبي طالب⁽²⁾ لكنه أقل شيوعاً من التفسير الأول، ينظر إلى عبارة "لا حكم" على أنها تعني "لا إمرة" أو "لا سلطان"، وليس "لا فصل في النزاع"، أي أن الذين رفعوا الشعار قصدوا أن المسلمين لا يحتاجون إلى أمير يقيم فيهم أحكام الله مادامت هذه الأحكام منصوصاً عليها في القرآن.

أما الدارسون المحدثون فقد أخذوا، في غالبيتهم، بالتفسير الأول، ورأوا في الشعار تعبيراً عن رفض الخوارج للتحكيم في النزاع بين علي ومعاوية على أساس أن الحكم في هذا النزاع من اختصاص الله وحده لا من اختصاص البشر؛ فهو لا يتصل، كما تقول البكاي⁽³⁾، بقضية قد جعل

(1) الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير (310هـ/922م)، تاريخ الرسل والملوك، ط2، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة، دار المعارف، 1971، ج5، ص55.

(2) الشهرستاني، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم (548هـ/1153م)، الملل والنحل، تصحيح أحمد محمد، بيروت: دار الكتب العلمية، 2007، ص110. وفي رأي الشهرستاني (ص108) أن الخوارج "جوزوا ألا يكون في العالم إمام أصلاً".

(3) لطيفة البكاي، حركة الخوارج: نشأتها وتطورها إلى نهاية العهد الأموي، بيروت: دار الطليعة، 2001، ص28.

الله الحكم فيها للناس، وإنما بقضية قد أصدر الله فيها حكمه وانتهى، تماماً كما أصدر حكمه في الزاني والسارق. ولهذا السبب، فهم كثير من الدارسين أن الشعار لم يكن سوى دعوة إلى الاستمرار في القتال، أي أن "لا حكم إلا لله" تعني "لا حكم إلا للسيف"، كما يقول جعيط⁽¹⁾ وكثيرون غيره، مثل كاهن⁽²⁾ والقلماي⁽³⁾ وعمار⁽⁴⁾ و Veccia Vaglieri (EI "Harura")⁽⁵⁾ ومع ذلك، فهناك عدد من الدارسين، ومنهم أحمد أمين⁽⁶⁾ والدوري⁽⁷⁾ والنعمان القاضي⁽⁸⁾ ورضوان السيد⁽⁹⁾، مالوا إلى الأخذ بالتفسير المنسوب إلى علي بن أبي طالب وحاولوا أن يربطوا الشعار بمقولة متكررة في سياق تفسير حركات الثورة والتمرد في التاريخ الإسلامي المبكر، وهي أن القبائل البدوية كانت ترفض مبدأ الخضوع للحكم المركزي؛ وهم، في هذا الربط، إنما ينظرون إلى الخلفية البدوية للخوارج عموماً.

ولم تخل الدراسات الحديثة من تفسيرات أخرى، على أية حال. فقد ذهب مونتغمري وط إلى أن شعار الخوارج يتصل بسياسات عثمان بن عفان؛ فمن وجهة نظر الخوارج، كما يقول وط⁽¹⁰⁾، خالف عثمان حكم الله كما ورد في القرآن، ولهذا السبب استحق القتل. وفي المقابل، ذهب محمود إسماعيل⁽¹¹⁾ إلى أن الشعار يتصل بإمامة علي بن أبي طالب، واعتبره رفضاً لتحكيم البشر في شرعية إمام معترف به وببيعته، ولذلك ثار الخوارج على علي لأن قبوله بالتحكيم، كما يقول إسماعيل، كان يعني أنه شك في إمامة نفسه وفرض من ثم في حق من حقوقه. أما عبد القادر القط فقد نظر إلى الشعار نظرة أشمل ففسره على أنه تعبير عن رفض شديد لكل الأوضاع السياسية القائمة آنذاك ودعوة للرجوع إلى الله وحده، ليس في الفصل في النزاع بين علي ومعاوية وحسب،

(1) هشام جعيط، الفتنة: جدلية الدين والسياسة في الإسلام المبكر، ترجمة خليل أحمد خليل، ط4، بيروت: دار الطليعة، 2000، ص 210.

(2) كلود كاهن، تاريخ العرب والشعوب الإسلامية، ترجمة بدر الدين القاسم، ط2، بيروت: دار الحقيقة للطباعة والنشر، 1977، ص 25.

(3) سهير القلماي، أدب الخوارج في العصر الأموي، القاهرة: لجنة التأليف والترجمة والنشر، 1945، ص 22.

(4) محمد عمار، تيارات الفكر الإسلامي. بيروت: دار الشروق، 1991، ص 12.

(5) Vaglieri, Laura, "The Patriarchal and Umayyad Caliphate," In *Cambridge history of Islam*, Cambridge: Univ. Press, 1970

لم تخرج عموماً عن الإطار التقليدي في فهم حركة الخوارج، سوى أنها ركزت على البعد الديني للحركة، وهو ما بنى عليه جعيط دراسته.

(6) أحمد أمين، فجر الإسلام، ط9، القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، 1964، ص 259 - 260.

(7) الدوري، عبد العزيز، مقدمة في تاريخ صدر الإسلام، ط3، بيروت: دار المشرق، 1984، ص 131.

(8) النعمان القاضي، الفرق الإسلامية في الشعر الأموي، القاهرة: دار المعارف، 1970، ص 206.

(9) عن بكاي ص 28.

(10) Watt, W. M., "Kharijite Thought in the Umayyad Period," *Der islam* 36: 3 (1961): 215- 231, p.218.

(11) محمود إسماعيل، قضايا في التاريخ الإسلامي: منهج وتطبيق، بيروت: دار العودة-القاهرة: مكتبة مدبولي، 1974، ص 42، 49.

انظر أيضاً Kennedy, Hugh, *The Prophet and the age of the Caliphate*. New York: Longman, 1986, p. 79.

بل أيضا في كل ما يتصل بحكم المسلمين وتدبير شؤونهم⁽¹⁾؛ ومن الواضح أن القط، في هذا التفسير، يأخذ في الحسبان أن الخوارج استمروا يرفعون شعارهم عبر الأجيال اللاحقة بحيث لم يعد هذا الشعار مقتصرًا على حادثة التحكيم.

لكن مع كل هذا التعدد في التفسيرات المقترحة لشعار "لا حكم إلا لله" فهناك حقيقة لا مرأى فيها، وهي أن الخوارج لم يكن لشعارهم، في الأصل، إلا تفسير واحد، وبالتالي، فإن تعدد التفسيرات إنما يشف عن حالة من الحيرة، وبخاصة أن أيا منها لا يمثل نتيجة قد تم التوصل إليها بناء على بحث مستقل. ومن اللافت للنظر، على أية حال، أن كل واحد من التفسيرات المقترحة يصطدم بحقيقة محيرة هي الأخرى: لماذا طالب المتشددون، وهم من القراء عموما⁽²⁾، علي بن أبي طالب بقبول الدعوة إلى التحكيم ثم رفضوها حين علموا بما جاء في كتاب التحكيم؟ فكل التفسيرات المقترحة تلك تنهار أمام هذه الحقيقة؛ ومحاولات التوفيق المقدمة لاحتواء هذا التناقض ليست مقنعة بالمرّة، سواء ما يقال⁽³⁾ من أن الخوارج تأثروا بمبادرة رفع المصاحف وأخذتهم الرهبة فطالبوا بقبول التحكيم ثم أدركوا خطأهم لاحقا فرفضوا التحكيم، أو ما يقال⁽⁴⁾ من أن الذين طالبوا بقبول الدعوة إلى التحكيم كانوا غير أولئك الذين رفضوها، أو ما يقال⁽⁵⁾ من أن الرواة هم الذين أخطأوا في نقل الأخبار المتصلة بموقف الخوارج، فهو لاء رفضوا الدعوة إلى التحكيم من البداية، أما الادعاء بمطالبتهم عليا بقبول تلك الدعوة ثم مطالبتهم إياه برفضها فليس إلا اضطرابا في الرواية.

2

في خضم هذه الاختلافات المتعلقة بشعار الخوارج تصادفنا إشارة في غاية الأهمية. فقد أبدى مارتن هاينز⁽⁶⁾ ملاحظة جديرة بأن تستثمر في سبيل تقديم فهم لشعار الخوارج مغاير تماما لما قيل حتى الآن. فهو يلفت النظر إلى المفارقة بين الدعوة إلى التحكيم، من ناحية، وما نص عليه كتاب التحكيم، من الناحية الأخرى. ففي حين قبل المتشددون في جيش علي دعوة معاوية إلى وقف

(1) عبد القادر القط، في الشعر الإسلامي والأموي، بيروت: دار النهضة العربية، 1976، ص 375-376.

(2) انظر Wellhausen, J., *The Religio-Political factions in early Islam*, Trans. R. C. Ostle. & S. M. Walzer, Amsterdam/New York: North-Holland/American Elsevier, 1975, pp. 14- 15
ص 42؛ بكاي، ص 307.

(3) Wellhausen p. 14.

(4) نايف معروف، الخوارج في العصر الأموي: نشأتهم، تاريخهم، عقائدهم، أدبهم، بيروت: دار الطليعة، 1977، ص 32.

(5) إسماعيل، ص 50-55.

(6) Hinds, Martin, *The Early history of Islamic schism in Iraq*. Ph.D. thesis. University of London, 1969, p. 306. وقد أعاد هذه الملاحظة في مقاله "Kufan Political Alignments." *International Journal of Middle East Studies* 2 (1971): 346- 367, pp. 364- 365.

القتال وإلى الفصل في النزاع بينه وبين علي بناء على "كتاب الله" وحده، وهو ما فهموه من رفع المصاحف، فإن كتاب التحكيم جاء يضيف إلى "كتاب الله" أساساً آخر وهو "السنة العادلة الحسنة الجامعة غير المفرقة". أي إن الخوارج، كما نفهم من هاينز، وافقوا على التحكيم حين فهموا أن مرجعيته ستقتصر على كتاب الله، ولا شيء غير كتاب الله، ثم رفضوه حين علموا أن تلك المرجعية قد اشتملت أيضاً على "السنة الحسنة العادلة الجامعة غير المفرقة".

والواقع أن تحفظ الخوارج على اتخاذ "السنة" مرجعية للحكمين يكاد يفصح عن نفسه بوضوح من خلال صياغة كتاب التحكيم. فهذا الكتاب، بالنظر إلى أن مصير الأمة آنذاك كان سيتقرر بناء عليه، لم يكن ليكتب في جلسة واحدة، بل لا بد أن يكون الاتفاق على مسودته الأخيرة قد جاء بعد أخذ ورد، وشد وجذب، وصولات وجولات من المباحثات بين الفريقين؛ وهذا يعني أن كل عبارة في الكتاب، بل كل كلمة فيه، قد تم إثباتها بعد طول جدل⁽¹⁾، وأن بنوده قد عبرت عن تسويات وسطية توفيقية، وأهمها البند الخاص بتحديد مرجعية الحكمين. فالجزء المتعلق بتحديد هذه المرجعية يجري، تبعاً لرواية الجاحظ⁽²⁾، كما يلي: "إنا ننزل عند حكم الله في كتابه فيما اختلفنا فيه من فاتحته إلى خاتمته، نحیی ما أحیا ونمیت ما أمات، فما وجدنا في كتاب الله مسمى أخذنا به، وما لم نجده في كتاب الله مسمى فالسنة العادلة الجامعة غير المفرقة فيما اختلفنا فيه. والحكمان عبد الله بن قيس الأشعري وعمرو بن العاص، وقد أخذ علي ومعاوية عليهما عهد الله ليحكمنا بما وجدنا في كتاب الله وما لم يجدا في كتاب الله مسمى فالسنة العادلة الجامعة غير المفرقة"⁽³⁾. فكتاب التحكيم، إذن، حدد لأبي موسى الأشعري وعمرو بن العاص مرجعيتين اثنتين يحتكمان إليهما: مرجعية أصيلة تتمثل في القرآن، وأخرى بديلة، أو مكملية، تتمثل في "السنة العادلة الجامعة غير المفرقة"، وتحل محل القرآن حين لا يسعف هذا الأخير في البت في الخلاف بين الفريقين المتنازعين.

وتحديد المرجعيتين على هذا النحو إنما يثير التساؤل ويبعث على التأمل. فبالإضافة إلى اعتماد القرآن بوصفه المرجعية الأساسية في التحكيم بحيث لا يحتكم إلى السنة إلا بعد أن يتأكد الحكماء من أن القرآن يخلو من نصوص تساعد في إصدار حكمهما، فإن كلتا المرجعيتين قد تم

(1) حتى وصف كل من أتباع علي ومعاوية بأنهم "مؤمنون" و"مسلمون" كان موضع خلاف بينهما (انظر نصر بن مزاحم المنقري (212هـ/827م)، وقعة صفين، ط3، تحقيق عبد السلام هارون، بيروت: دار الجيل، 1990، ص 509 - 510).

(2) الجاحظ، الرسائل (السياسية)، تقديم علي أبو ملح، بيروت: دار الهلال، 1987، ص 371 - 372.

(3) النص مروي في مصادر كثيرة مع اختلافات شكلية عموماً، باستثناء عبارتي "نصاً" و"مسمى"، فإنهما لم تردا في جميع المصادر، وقد وردتا في نص رواية البلاذري (محمد حميد الله، مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة، بيروت: دار الإرشاد، 1969، ص 401)، أما نص الدينوري (ص 195) ففيه "مسطوراً" بدلاً من "نصاً" و"مسمى" وفيه أيضاً "سنة رسول الله الجامعة" بدلاً من "السنة العادلة الجامعة غير المفرقة"، لكن من الواضح أن هذا هو فهم الدينوري، أو فهم مصدره، لكلمة "السنة".

تقييدها ولم تترك مطلقة: تم تقييد القرآن بأن تكون آياته المحتكم إليها واضحة، لا تقبل التأويل، وهو ما يستفاد من عبارة "في كتاب الله مسمى" أو "في كتاب الله نصا"؛ وتم تقييد السنة، بأن ما يحتكم إليه منها يجب أن تتجسد فيه العدالة وأن يجمع المسلمين ولا يفرقهم ("السنة العادلة الجامعة غير المفرقة")؛ أي إن ما يحتكم إليه من السنة يجب أن يكون متفقا عليه بين الفريقين. ومن الواضح من هذه الحقائق أن أحد الطرفين أصر على أن يكون القرآن أساسا وحيدا للتحكيم، وأن الطرف الثاني أصر على إضافة السنة إلى القرآن وطالب، في الوقت نفسه، بضبط الاحتكام إلى القرآن لأن آياته عامة مطلقة في المجل؛ فإذا كان الأمر كذلك فهذا يعني أن الطرف الأول وافق أخيرا على إضافة السنة لكن بعد أن قيدها وتشدد في تقييدها، وأن الطرف الثاني حصل، في المقابل، على تقييد لمرجعية القرآن بحيث سد الطريق أمام أي توظيف لما هو عام ومطلق من نصوصه أو أي محاولة لتأويل هذه النصوص.

ولا يحتاج الأمر إلى طول نظر لنعرف أن علي بن أبي طالب كان يمثل الطرف المتحمس لمرجعية القرآن، وأن معاوية، في المقابل، كان يمثل الطرف المدافع عن السنة، على الرغم من أنه هو الذي بادر إلى رفع المصاحف لوقف القتال. فالقراء كانوا يتمتعون بنفوذ واسع في جيش علي، وكانوا أكثر أتباعه تشدداً؛ واسمهم وحده كاف للدلالة على ارتباطهم الوثيق بالقرآن وتبصرهم في آياته. وقد حمل الخوارج فيما بعد راية هذا الارتباط، واستمر القرآن، عبر أجيال لاحقة، يمثل علامة فارقة في تاريخهم ويدمغ عقيدتهم وسلوكهم على السواء⁽¹⁾، وهو ما يبدو جليا في وثائقهم وجميع آثارهم، حتى إنهم لقبوا أنفسهم بـ "أهل القرآن" و"أصحاب القرآن"، كما نفهم من شعرهم⁽²⁾، وحتى إن ولاية بني أمية كانوا يرون في عكوف الشخص على تلاوة القرآن شبهة انتماء للخوارج فيقبضون عليه لذلك، وهو ما نفهمه من شعرهم أيضا⁽³⁾.

فهناك، إذن، سبب مهم جدا جعل عليا يتشدد في التأكيد على القرآن بوصفه المرجعية الأساسية للتحكيم، من جانب، وفي تقييد السنة تقييدا يتركها مرجعية ذات فاعلية محدودة، من جانب آخر. صحيح أن الذين ألحوا في الواقع، أصروا—على علي أن يقبل دعوة معاوية إلى التحكيم كانوا

(1) قارن قول عبد الرحمن بدوي في مقدمة ترجمته لكتاب فلهاوزن "أحزاب المعارضة الدينية والسياسية في صدر الإسلام" (ص 14): "ويلخص فلهاوزن مبدأ الخوارج بـ العودة إلى "الكلمة الأصلية" للدين معبرا عنها بالكتاب المقدس، دون تأويل ولا ترخص، بل بتشدد في الفهم لا يقبل المساومة والالتواء، ولهذا كانت الدعوة إلى الطاعة العمياء لما ورد في القرآن؛ وكثيرا ما يقتبس هذا النص في سياق الحديث عن قوة ارتباط الخوارج بالقرآن لكن دون الإشارة إلى مصدره في الغالب (انظر، مثلا: سجع الجبيلي، وقصي الحسين، الفنون الأدبية في العصر الأموي، بيروت: دار البحار، 2005، ص 151؛ صلاح الدين الهادي، اتجاهات الشعر في العصر الأموي، القاهرة: مكتبة الخانجي، 1986، ص 46).

(2) عباس 131: 1، 138: 7.

(3) السابق 24.

يتمتعون بنفوذ واسع في جيشه؛ وهؤلاء هم رؤساء أهل الحجاز واليمن عموماً، مثل الأشعث بن قيس الكندي وسعيد بن قيس الهمداني وسواهما ممن كانوا قد استفادوا من مرسوم مبادلة الأراضي فأصبحوا إقطاعيين ومن ثم لم يكن لهم مصلحة في الحرب بأيّة حال—هذا إن كان لهم مصلحة في انتصار علي أصلاً⁽¹⁾. لكن، في الوقت نفسه، لم يكن الناقمون على عثمان، الذين توجسوا شراً من الدعوة إلى التحكيم، بأقل نفوذاً من أولئك؛ ولهذا، كان علي حريصاً على ألا يخرج عليهم بنص اتفاق لن يكون قادراً على الدفاع عنه بالنظر إلى ما يعرفه من موقفهم. إذ ينبغي ألا يغيب عن الذهن، في هذا السياق، أن الخلاف الذي ثار بين عثمان والناقمين عليه، بكل ما واكبه من جدل وحجاج، كان حاضراً لدى علي بن أبي طالب وهو يحاول الحصول على صيغة تحكيم لا تحدث انشقاقاً في معسكره.

في الواقع، يحتفظ مصعب الزبيري، في "نسب قريش"⁽²⁾، برواية تؤكد أن السنة استخدمت منذ زمن عثمان في دحض منطق الناقمين عليه. فقد جاء في هذه الرواية على لسان عبد الله بن الزبير: "لقيني ناس ممن كان يطعن على عثمان، ممن يرى رأي الخوارج؛ فراجعوني في رأيهم، وحاجوني بالقرآن، فوالله ما قمت معهم ولا قعدت، فرجعت إلى الزبير منكسراً، فذكرت له ذلك، فقال: إن القرآن قد تأوله كل قوم على رأيهم، وحملوه عليه، فلعمري إن القرآن لمعتدل مستقيم، وما التقصير إلا من قبلهم؛ ومن طعنوا عليه من الناس فإنهم لا يطعنون في أبي بكر وعمر، فخذهم بسنتهما وسيرتهما." فلما فعل ابن الزبير ذلك، "قهرهم وضعف قولهم"، كما تنص الرواية⁽³⁾. ومن الواضح أن رواية مصعب تقدم مشهداً من مشاهد المناظرات التي أجراها الصحابة مع الناقمين على عثمان حين قدموا إلى المدينة وطالبوه بإعادة النظر في سياساته المالية؛ وما يرويه هنا، يتفق في فحواه مع خبر آخر يرويه ابن سعد عبر سلسلتين من السند⁽⁴⁾، جاء فيه أن علي بن أبي طالب، حين أرسل عبد الله بن عباس إلى الخوارج وهم مجتمعون بالنهروان ليقنعهم بالعودة إلى الكوفة وليعذر إليهم قبل قتالهم، أوصاه بأن يحاججهم بالسنة وألا يحاججهم بالقرآن، فأجاب ابن عباس بأنه "أعلم بكتاب الله منهم" فعاد علي فأكد ما طلبه منه معللاً ذلك بأن القرآن "ذو وجوه" أو "حمال ذو

(1) انظر تحليلاً لموقف الأشعث بن قيس الكندي في 9-5، Wellhausen, pp.

(2) الزبيري، أبو عبد الله المصعب بن عبد الله (236هـ/851م)، نسب قريش، تصحيح بروفنسال، ط2، القاهرة: دار المعارف، 1976، ص 103.

(3) يذكر ابن منظور، لسان العرب ("مرث") هذه الواقعة، لكنه لا يشير إلى سنة أبي بكر وعمر، بل إلى السنة مطلقاً: "لا تخاصم الخوارج بالقرآن؛ خاصهم بالسنة".

(4) السيوطي، جلال الدين (911هـ/1505م)، الإتيان في علوم القرآن، تحقيق عصام الحرساني. بيروت: دار الجيل، 1998، ج 1 ص 508.

وجوه⁽¹⁾، أي أن القرآن قابل للتأويل وأن الخوارج متمرسون في تأويله. وقد نبههم ابن عباس أثناء اجتماعه بهم، كما ينقل محمود إسماعيل عن ابن حيون⁽²⁾، إلى أن علياً "ابن عم الرسول وصهره وعليهم نزل القرآن وهو أعلم بتأويله"، أو أنه قال لهم، في رواية أخرى ينقلها أبو الشباب⁽³⁾: "أنتيكم من عند المهاجرين والأنصار ومن عند صهر رسول الله، وعليهم نزل القرآن، وهم أعلم بتأويله منكم"⁽⁴⁾. وهذه الأخبار تؤكد أن تقييد مرجعية القرآن في كتاب التحكيم كانت، عند كتابته، طلباً من خصوم الخوارج، أي من معاوية، وأن إضافة مرجعية السنة إلى مرجعية القرآن كانت بطلب منه كذلك.

3

الآن، لماذا اعترض الخوارج على أن تكون "السنة" مرجعاً للحكمين؟ حتى تتم متابعة الإجابة عن هذا السؤال، ينبغي توضيح موقف الخوارج من سياسات عثمان حين كانوا آنذاك جزءاً لا يتجزأ من المعارضة للسلطة المركزية في المدينة. فمن المعروف في أوساط الدارسين أن توزيع ثروة الفتوح كانت مثاراً لاعتراضات شديدة ضد عثمان أطلقها "الناقمون عليه" كما تسميهم المصادر؛ وكان قادة الخوارج من بين أبرز أولئك الناقمين. لكن ينبغي الانتباه، هنا، إلى أن موقف الخوارج من عثمان بصفة خاصة يدل على أن مسألة "ثروة الفتوح"، أو، بعبارة أخرى، مسألة "الفء" مثلت العامل الأساسي في نقيمتهم عليه. فمن عقيدتهم السياسية أنهم يكفرون عثمان في السنوات الست الأخيرة من خلافته في مقابل توليهم له في السنوات الست الأولى منها⁽⁵⁾؛ أي إنهم كفروه ابتداءً من سنة 30هـ⁽⁶⁾. وهذه حقيقة مهمة جداً من حي إنها، من جانب، تشكك في أهمية ما تتداوله المصادر من أسباب للنقمة على الخليفة، مثل إثارة القربى، وتولية صغار السن، وحماية

(1) هناك حديث منسوب إلى النبي يتنبأ فيه بأن علياً، في يوم ما، سيقا تل الخوارج على تأويل القرآن مثلما قاتل هو نفسه، أي النبي، كفار مكة على تنزيله (انظر الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، بيروت: دار الكتاب العربي، 1987، ج3 ص 642 - 643)؛ وهذا الحديث لم يكن ليرى النور لولا التلازم بين الخوارج وتأويل القرآن.

(2) قضايا 41.

(3) أبو الشباب، أحمد عوض، الخوارج: تاريخهم، فرقهم، وعقائدهم، بيروت: دار الكتب العلمية، 2005، ص 103.

(4) يبدو أن شك القلموي (ص 26) في مناظرات ابن عباس مع الخوارج إنما يطال طريقة توجيه الحقائق المتصلة بعقيدة الخوارج أكثر مما يطال هذه الحقائق نفسها.

(5) المبرد، أبو العباس محمد بن يزيد (286هـ / 899م)، الكامل في اللغة والأدب، تحقيق حنا الفاخوري، بيروت: دار الجيل، 2005، ج2 ص 168.

(6) على الرغم من أن جعيط (ص 65) يرى هذا التقسيم "غير دقيق"، كما يقول، فكان بذلك أشبه بمن "يجتهد مع وجود النص"؛ فهو يحتج لرأيه بأن عثمان راح يولي أقرابه منذ أوائل خلافته، لكن الحديث، هنا، عن تكفير الخوارج لعثمان، ولم يكن موضوع تولية أقرابه هو الذي أثار سخطهم الشديد وإنما إجراءاتهم غير المقبولة لديهم.

الحمى، وقصر الصلاة، وبناء دار فخمة، وإعطاء الإذن لمروان بن الحكم بالعودة إلى المدينة، ومن جانب آخر، تحتم التماس السبب الجوهري للنقمة في إجراءات تعود إلى سنة 30هـ. بالنسبة إلى العراق، وبخاصة الكوفة، حيث موطن المعارضة الحقيقي، كانت سنة 30هـ — تعني، سياسياً، تعيين سعيد بن العاص واليا عليها مكان الوليد بن عقبة. ونفهم من المصادر أن سعيداً قدم الكوفة وهو يحمل أوامر بتنفيذ مرسومين اثنين: فرض المصحف الموحد وإجراء ما يسمى بـ "مبادلة الأراضي". ففيما يتعلق بالمرسوم الأول، جمع سعيد المصاحف التي كانت بيد القراء وأحرقها أو أرسلها إلى المدينة لتحرق، واستبدل بها مصحف عثمان، الذي أقرته اللجنة المكلفة بتوحيد القراءات. ولم يكن مصحف عثمان يتفق تماماً مع مصحف عبد الله بن مسعود، الذي كان يقرأه أهل الكوفة، وإلا لما جمعت نسخ هذا المصحف وأحرق. والواقع أن كل الأخبار المتعلقة بمصحف ابن مسعود قد طمست، ولم يبق منها سوى أنه مصحف أقل حجماً من مصحف عثمان⁽¹⁾، فضلاً عن بعض القراءات المنسوبة إلى ابن مسعود والمختلفة في الشكل فقط عن القراءة السائدة. ومن الطريف أن نجد خبراً في "صبح الأعشى"⁽²⁾ يفيد بأن أتباع عبد الله بن مسعود كانوا، من بعده، "يعتمدون على مصحفه دون المصحف الذي أجمع عليه الصحابة رضوان الله عليهم، فلا يثبتون إلا ما ثبت فيه قرآناً". وهذا الخبر مقرون بالانتقاد الشديد الذي كان ابن مسعود يوجهه إلى طريقة تشكيل اللجنة المكلفة بتوحيد القراءات برئاسة زيد بن ثابت⁽³⁾، ومقرون بما قوبل به إحراق المصاحف من احتجاجات شديدة، إنما يشعر بأن أجزاء من مصحف ابن مسعود قد استثنيت ولم تعترف بها اللجنة قرآناً⁽⁴⁾.

وفيما يتعلق بالمرسوم الثاني، أي مبادلة الأراضي، فقد لخصه عثمان نفسه، في مناظرة مع الناقمين عليه، حين قال⁽⁵⁾: "وإن هذه الأرضين شاركهم فيها المهاجرون والأنصار أيام افتتحت؛ فمن أقام بمكان من هذه الفتوح فهو أسوة أهله، ومن رجع إلى أهله لم يذهب ذلك ما حوى الله له، فنظرت في الذي يصيبهم مما أفاء الله عليهم فبعته لهم بأمرهم من رجال أهل عقر ببلاد العرب،

(1) انظر السيوطي ج1 ص 264 - 265.

(2) الفلقشندي، أبو العباس أحمد بن علي (821هـ / 1418م)، صبح الأعشى في صناعة الإنشاء، القاهرة: وزارة الثقافة والإرشاد القومي، 1963، ج13 ص 233.

(3) ابن سعد، أبو عبد الله الزهري (30هـ / 844م)، الطبقات الكبرى، بيروت: دار صادر، 1960، ج2 ص 343 - 344. لاحظ قوله في إحدى خطبه بالكوفة: "إنه من يغل، يأتي بما غل يوم القيامة؛ فغلوا المصاحف، فلأن أقرأ على قراءة من أحب أحب إلي من أن أقرأ على قراءة زيد بن ثابت؛ فوالذي لا إله غيره لقد أخذت من في رسول الله، صلى الله عليه وسلم، بضعا وسبعين سورة، وزيد بن ثابت غلام له ذؤابتان يلعب مع الغلمان".

(4) فيما يتصل بموقف القراء في الأزمة السياسية المبكرة في الخلافة، انظر Hinds, *schism*, pp. 291- 298 وانظر أيضاً مقال عبد العزيز الهلالي ("إلقاء الضوء على الدور المزعم للقراء في معركة صفين"، مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية 4 (1984): 13 - 42.

(5) الطبري ج4 ص 348.

فنقلت إليهم نصيبهم". وهذه "الأرضين" التي يتحدث عنها الخليفة هي أراضي الصوافي؛ وبفعل هذا المرسوم، تحول كثير منها إلى ملكيات إقطاعية ادعاها عدد من الصحابة من الحجاز واليمن⁽¹⁾. ويبدو أن فرصة تحديد ملامح الصلة بين هذين المرسومين، الديني والاقتصادي، قد ضاعت إلى الأبد. لكن المرسوم الثاني منهما ينطوي على خلفيات وأبعاد كشفت عنها دراسة علمية⁽²⁾ اختصت بالأزمة السياسية المبكرة في الخلافة وبينت حجم الصدمة التي أحدثها هذا المرسوم في أوساط القبائل الأعرابية، القادمة أساسا من وسط الجزيرة العربية وشرقيها، وإليها كان ينتمي عامة الخوارج. فهذه القبائل، منذ زمن عمر بن الخطاب رضي الله عنه، دخلت في صراع مباشر على الثروة والنفوذ مع قبائل الحجاز واليمن، الأكثر تحضرا. وقد تفجر هذا الصراع بسبب سياسة عمر الأولية في توزيع ثروة فتح العراق، وبخاصة ما اتصل منها بأراضي الصوافي، أولا، وأعطييات المقاتلة، ثانيا. فمن حيث الصوافي، أقطع عمر أراضي منها لعدد من رؤساء أهل اليمن والحجاز، وذلك وفاء بوعد كان قد قطعه لهم عند استنفارهم للمشاركة في فتح العراق بأن يعرضهم عن "قراهم ومزارعهم في اليمن وتهماء" إذا ما تم الفتح⁽³⁾. ومن الجمع بين روايات لأبي يوسف⁽⁴⁾ والبلاذري⁽⁵⁾ وياقوت⁽⁶⁾ وابن رجب⁽⁷⁾ تستنتج الدراسة أن عمر أقطع آنذاك على نطاق واسع⁽⁸⁾، وأن عددا غير قليل من رؤساء أهل اليمن والحجاز، ومنهم مهاجرون وأنصار، استفادوا من تلك القطائع⁽⁹⁾. ومن حيث العطاء، كان هناك نظام أولي، كشفت عنه الدراسة، يفاضل بين المقاتلة القبليين على أساس "بعد الدار وقربها من المهاجر"، وبموجبه راح مقاتلة العراق من قبائل نجد

(1) يقدم جعيط (ص 62-63) تقريرا إحصائيا حول هذه الملكيات ومع ذلك فإن جعيط لا يبدو أنه يملك تصورا واضحا عن أصول مشكلة "الصوافي" وكيف تطورت ما بين خلافة عمر وعثمان.

(2) El-Husein (Irramini), Irsan, The Tribe of Tamim and the early political crisis in the Caliphate, Ph.D.thesis, Univ. of Cambridge, 1989. وقد نشر الباحث الجزء المتعلق بإجراءات عمر المالية في بحث مستقل بعنوان "نظام العطاء".
الصيغة الأولى وباكورة الانشقاق في الخلافة" (حوليات الجامعة التونسية 39 (1995): 197-226).

(3) كما ينقل الباحث عن الجاحظ (أبو عثمان عمرو بن بحر 255هـ/899م)، العثمانية، تحقيق عبد السلام هارون. بيروت: دار الجيل، 1991، ص 212.

(4) أبو يوسف، يعقوب بن إبراهيم (182هـ/798م)، الخراج، القاهرة: د. ن، 1927، 69-70، 73-74.

(5) البلاذري، أبو العباس أحمد بن يحيى (279هـ/892م)، فتوح البلدان، تحقيق صلاح المنجد. القاهرة، 1956، 327-329.

(6) ياقوت بن عبد الله الحموي (626هـ/1228م)، معجم البلدان. تحقيق ويستفد. ليبزج، 1866-1873، ج3 ص 570.

(7) ابن رجب، عبد الرحمن بن أحمد (795هـ/1393م)، الاستخراج لأحكام الخراج، تحقيق عبد الله الصديق، القاهرة: المطبعة الإسلامية، 1934، ص 63.

(8) قارن جمال داود جودة، العرب والأرض في العراق في صدر الإسلام، عمان: الجامعة الأردنية، 1979، ص 232، حيث يفهم أن عمر أقطع على نطاق محدود، لكن هذا متأثر بالوضع الناشئ بعد استعادة عمر تلك القطائع.

(9) يقدم ماسينيون (خطط الكوفة وشرح خريطتها، ترجمة تقي محمد المصعبي، النجف، 1979) قائمة طويلة بأسماء من أقطعهم عمر في سواد الكوفة.

وشرقي الجزيرة العربية يتقاضون في المتوسط ربع ما كان يتقاضاه مقاتلة القبائل الحجازية واليمينية.

ولم تكن سياسة عمر التفضيلية، سواء ما اتصل منها بالصوفي أو العطاء، لتمر دون إشارة احتجاجات شديدة من جانب القبائل الأعرابية، وهي احتجاجات رفضها عمر في البداية لكنه استجاب لها بعد ثلاث سنوات، كما تبين تلك الدراسة. فمن جانب، استرد عمر ما أقطعه من أراضي وأعاده ملكية مشتركة، تستثمره الدولة وتقسم ريعه بين جميع المشاركين في فتح العراق، ومن جانب آخر، أدخل تعديلات جذرية على نظام العطاء، أحل فيه مبدأ "السابقة" أساساً للتفضيل محل "بعد الدار وقربها من المهاجر"، وزاد أنصبة العطاء زيادة كبيرة؛ حتى إنه، في نهاية خلافته، اتخذ قراراً بإلحاق جميع "الروادف" بعطاء أهل القادسية، أي بعطاء الطبقة الأولى من طبقات عطاء مقاتلة القبائل.

على أن إجراءات عمر لإزالة الفوارق بين الطرفين لم تكن مجدية على المدى البعيد، كما بينت الدراسة. فعطاء الروادف، أي الملتحقون الجد في الجيش، كان متدنياً جداً بالنسبة إلى عطاء أهل القادسية؛ ولما كان هؤلاء يأتون أساساً من صحاري العراق والمناطق القريبة منها، وكان نظام التمصير يفرض عليهم أن ينزلوا مع قبائلهم ويلتحقوا بها، فقد تدنت المستويات المعيشية في أحياء هذه القبائل خلال خلافة عثمان، ثم ساءت أحوالها أكثر بعد أن توقف تسجيل المهاجرين الجدد في الجيش بسبب عجز الخزينة؛ وهنا، راح رؤساؤها يطالبون الخليفة باتخاذ إجراءات تعيد التوازن إلى المستوى المعيشي في الكوفة، وحتى يتحقق ذلك، طالبوه بأن يتوقف عن الاقتطاع من خراجهم لدفع أعطيات أهل المدينة؛ وكانت هذه الأعطيات تكلف خزينة الكوفة أكثر من ربع عوائدها من الخراج.

وفي حين كان الخليفة يواجه هذه المطالب كان لرؤساء أهل الحجاز واليمن مطالبهم هم الآخرين. فالذين استرد منهم عمر القطائع لم يكفوا في خلافة عثمان عن المطالبة بإعادة قطائعهم إليهم. يضاف إلى ذلك، كما تبين الدراسة، أن الذين شاركوا في فتح العراق ولم يستقروا فيها بل عادوا إلى مواطنهم في الجزيرة العربية، وغالبيتهم من أهل المدينة، خافوا على حقوقهم في أراضي الصوفي بسبب الاحتجاجات المتصاعدة للقبائل الأعرابية، فراحوا يطالبون الخليفة بفعل ما يلزم لحماية هذه الحقوق.

وهكذا، إزاء هذه الحالة من الاحتقان الشديد والصراع على الثروة أصدر عثمان مرسوم "مبادلة الأراضي"، فوجه به صفقة قوية للقبائل الأعرابية، وبخاصة الجماعات ذات المستويات المعيشية المتدنية الناجمة عن قانون "الروادف" وإشكالات التسجيل في ديوان المقاتلة عموماً. فقد لبي هذا المرسوم مطالب رؤساء أهل الحجاز واليمن بينما أبقى مطالب رؤساء القبائل الأعرابية

معلقة. ولهذا السبب، شكلت سنة 30هـ منعطفا في موقف المعارضة العراقية من خلافة عثمان، فكان أن كفره الخوارج ابتداء من ذلك التاريخ.

4

كان الفيء، إذن، هو القضية المركزية بالنسبة إلى المعارضة العراقية، التي يعد الخوارج، كما أصبحوا يسمون لاحقا، أكثر أطرافها تشددا. وقبل الانتقال للإجابة عن السؤال المطروح في القسم السابق حول سبب تحفظ الخوارج على اتخاذ "السنة" مرجعا للحكمين في النزاع بين علي ومعاوية، يمكن تأكيد هذه النتيجة حول مركزية الفيء في حركة الخوارج من خلال فحص القلة الباقية من آثارهم المبكرة، ذات البعد السياسي الخالص. فهذه الآثار تدل على أن الفساد في إدارة الخلافة للموارد المالية، أي الفيء أساسا، ظل الشاخذ الرئيسي لحربهم المستمرة ضد الأمويين. والانتقادات الشديدة التي وجهها أبو حمزة الشاري⁽¹⁾ للخلفاء المنحدرين من أمية بن عبد شمس وهو يعددهم واحدا واحدا في خطبته الشهيرة، ابتداء من عثمان بن عفان، إنما توجت إرثا من النقد لسياسة بني أمية على لسان قادة الخوارج وفرسانهم؛ وكل هذا النقد يدور حول سوء تصرف الأمويين في الموارد المالية عموما، وفي أموال الفيء خصوصا. ففي زمن معاوية، بعث المستورد بن علفة، زعيم خوارج الكوفة، برسالة إلى والي الأموي على المدائن، يستتكر فيها ما سماه "الجور في الأحكام وتعطيل الحدود والاستئثار بالفيء"⁽²⁾. وفي زمن معاوية أيضا، خرج مرداس بن أديّة على والي البصرة آنذاك، عبيد الله بن زياد، متهما إياه بأنه "يقتل بالظنة ويخص بالفيء ويجور في الحكم"⁽³⁾.

وكذلك، حين كان عبد الله بن الزبير نائرا في مكة جرت مناظرة بينه وبين عبيدة بن هلال الشكري أحد قادة الأزارقة، أشار فيها عبيدة إلى سبب قتل عثمان وهو أنه "أخذ فيء الله الذي أفاء عليهم فقسمه بين فساق قريش ومجان العرب"⁽⁴⁾. وعندما سأل مطرف بن المغيرة بن شعبة، وكان واليا للحجاج على المدائن، أصحاب شبيب بن يزيد عما "نقموه على قومهم"، أجابوه بأنهم نقموا

(1) ابن عبد ربه، أبو عمر أحمد بن محمد (328هـ / 940م)، العقد الفريد، تحقيق أحمد أمين وآخرين، القاهرة: لجنة التأليف والترجمة والنشر، 1965، ج 4 ص 146.

(2) الطبري ج 5 ص 191.

(3) المبرد ج 2 ص 219.

(4) الطبري ج 5 ص 566.

عليهم "الاستئثار بالفيء وتعطيل الحدود والتسلط بالجبرية"⁽¹⁾، فلما التحق مطرف نفسه بالخوارج بعث إلى بعض رؤساء القبائل برسائل يدعوهم فيها إلى "جهاد من عند الحق واستأثر بالفيء وترك حكم الكتاب"⁽²⁾. وفي زمن عبد الملك بن مروان، ذكر صالح بن مسرح في بعض خطبه، وكان زعيما للخوارج الصفرية، سبب خروجه على الأمويين، وهو أنهم "عصوا الله وانتهكوا محارمه وسفكوا الدماء في غير حلها وأخذوا الأموال في غير حقها"⁽³⁾. وقد شرح في خطبة أخرى، عقيدة الخوارج فبين موقفهم من الخلفاء الأربعة، وذكر أن "المسلمين" ساروا إلى عثمان فقتلوه لأنه "استأثر بالفيء وعطل الحدود وجار في الحكم"⁽⁴⁾. وحين بعث أبو حمزة الشاري إلى أهل المدينة يطلب منهم أن يعينوا الخوارج على أهل الشام قال لهم رسوله⁽⁵⁾: "إنما خرجنا لنكف أهل الفساد ونقاتل من قاتلنا واستأثر بالفيء؛ فانظروا لأنفسكم واخلعوا من لم يجعل الله له طاعة، فإنه لا طاعة لمن عصا الله". ثم إن أبا حمزة نفسه، في خطبته المشهورة في أهل المدينة⁽⁶⁾، شن هجوما شديدا على خلفاء بني أمية لأنهم، كما قال، "يقتلون بالظن ويستحلون المال الحرام"، ولأنهم استحوذوا على أموال الصدقة وادعوا لأنفسهم؛ وحين طلب منهم أن يناصروه⁽⁷⁾، تعهد لهم بأن "يعدل في أحكامهم ويحملهم على سنة نبيهم ويقسم فيئهم بينهم"، إن رزقه الله "الظفر".

وهناك دليل آخر على أن معارضة الخوارج لبني أمية كانت تتبع أساسا مما كانوا يرونه "استئثارا بالفيء" وانحرافا عن الحق في تصرف هؤلاء الخلفاء في أموال المسلمين. فعلى الرغم من أن معظم الخوارج يعودون في أصولهم إلى قبائل تستوطن في الصحاري المجاورة للبصرة والكوفة، وبالتحديد قبائل بكر بن وائل وتميم، فإنهم لم يلجأوا إلى هذه الصحاري ليديروا ثوراتهم منها، بل كانوا يستولون على بعض المناطق الخراجية التابعة للبصرة والكوفة ويجبون فيئها على أساس أنه حق لهم⁽⁸⁾. وكانت حروبهم مع جيش الخلافة في هذين المصربين تقرضها عموما محاولات الولاة طردهم من تلك المناطق واسترداد السيطرة على عوائدها. فمثلا، حين خرج أبو بلال مرداس بن أدية، وهو قدوة الخوارج جميعا، وجدناه يعترض جباة الفيء القادمين به إلى

(1) ابن الجوزي، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي (1201هـ)، المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، دار الكتب العلمية، بيروت، 1992، ج 6 ص 192.

(2) الطبري ج 6 ص 293.

(3) السابق ج 6 ص 220.

(4) السابق. ج 6 ص 217.

(5) الإصفهاني، أبو الفرج علي بن الحسين (356هـ)، الأغاني، دار الكتب، القاهرة، 1927، ج 23 ص 232 - 233.

(6) ابن عبد ربه ج 4 ص 146.

(7) الإصفهاني، ج 23 ص 237.

(8) دفعت هذه الحقيقة Hinds (Schism, p. 328) إلى الاعتقاد بأن الخوارج سعوا إلى اقتطاع السواد وعزله عن سلطة الخلافة.

البصرة ويأخذ منه مقدار ما رآه حقا له ولأتباعه فقط، ويترك الباقي لمستحقه لأنهم، كما قال مخاطبا منتقديه: "يقسمون هذا الفيء كما يقيمون الصلاة، فلا تقاتلوهم ماداموا على الصلاة"⁽¹⁾. (أي أن المسلمين من أهل البصرة لهم حق في ذلك الفيء لأنهم أحرزوه بإسلامهم، فلا يحل قتالهم والاستيلاء على أنصبتهم في الفيء ماداموا مسلمين).

وفي هذا السلوك بالذات، أخفق الخوارج المتأخرون في الاقتداء بأبي بلال؛ ولذلك، كان هدف الحملات العسكرية المنفذة ضدهم، كما مر آنفا، يتمثل أساسا باسترداد السيطرة على الفيء، وهو ما يستدل من خطب الأمويين ورسائلهم. ومن أمثلة ذلك ما قاله المهلب بن أبي صفرة في خطبة له أمام جيشه عشية سيره لقتال الأزارقة في عهد عبد الله بن الزبير: ⁽²⁾ "إنه قد غشيكم عدو جاهد يسفك دماءكم وينتهب أموالكم". وكثيرا ما كانت كلمات التشجيع هذه تأتي في لغة تقريع وتعنيف، وذلك من نحو ما قاله المهلب نفسه مخاطبا جيشه حين خرج لقتال الخوارج، هذه المرة بأمر من مصعب بن الزبير⁽³⁾: "وعار عليكم ونقص في أحسابكم وأديانكم أن يغلبكم هؤلاء على فيئكم"، وأيضا ما قاله سعيد بن مجالد من خطبة له في جيش الكوفة⁽⁴⁾: "إنكم قد عجزتم ووهنتم وأغضبتكم عليكم أميركم وأنتم في طلب هذه الأعراب العجف منذ شهرين، وهم قد خربوا بلادكم وكسروا خراجكم". والرسائل العديدة التي بعث بها عبد الملك بن مروان إلى ولاته في العراق⁽⁵⁾ تعزز الدليل على أن الحرب بين بني أمية والخوارج كانت حربا على الفيء؛ حتى إن هؤلاء الولاة كانوا يتوعدون جندهم بأنهم سيأتون بجيوش من الشام لقتال الخوارج واسترداد الفيء وبأنهم سينقلون هذا الفيء إلى تلك الجيوش، وذلك من نحو ما خطب به الحجاج أهل الكوفة يستنهضهم لقتال شبيب بن يزيد، فقال⁽⁶⁾: "أيها الناس، لتقاتلن عن بلادكم وفيئكم أو لأبعثن إلى قوم هم أطوع وأسمع وأصبر على اللأواء والغيط منكم فيقاتلون عدوكم ويأكلون فيئكم".

بالنظر إلى أدبيات الخوارج، إذن، يمكن القول إن حركتهم قامت أساسا على رفض منهج الخلافة في التصرف في أموال الفيء، وإن ثورة زعمائهم الأوائل على عثمان رضي الله عنه إنما انطلقت من اعتقادهم بأن إجراءاته المالية قد جاءت مخالفة لشرع الله. ومن الجدير بالملاحظة أن

(1) ابن عبد ربه ج1 ص 218.

(2) الدينوري، أبو حنيفة أحمد بن داود (282هـ/895م)، الأخبار الطوال، تحقيق عبد المنعم عامر وجمال الشيال، القاهرة: دار إحياء الكتب العربية، 1960، 272.

(3) المبرد ج2 ص 260.

(4) الطبري ج6 ص 234.

(5) محمد ماهر حمادة، الوثائق السياسية والإدارية العائدة إلى العصر الأموي، بيروت: مؤسسة الرسالة-دار النفائس، 1974، 298-.

(6) الطبري ج6 ص 258.

مظالمهم المعلنة في ثوراتهم على الأمويين، كما تبدو أعلاه، جاءت كلها عامة مطلقة، باستثناء "الاستثناء بالفيء"؛ فهذه المظلمة لا تتسم بأنها خاصة ومحددة وحسب، بل تدخل في كل المظالم المعلنة الأخرى. فـ "عصيان الله" و"العناد عن الحق" و"انتهاك المحارم" و"الجور في الأحكام" و"تعطيل الحدود" و"ترك حكم الكتاب" و"التسلط بالجبرية" و"القتل بالظنة" و"سفك الدماء في غير حلها" و"كف أهل الفساد" إنما تصدق جميعها على "الاستثناء بالفيء"؛ إذ في الاستثناء بالفيء عصيان لله وانتهاك لمحارمه، وترك لحكم كتابه، وفيه كذلك عناد عن الحق وجور في الأحكام وتعطيل للحدود؛ وإذا سفك الخليفة أو الوالي دماء الذين يطالبونه بأن يتقي الله في الاستثناء بالفيء، فإنه يسفكها في غير حلها.

ومن الطريف أن القليل الذي بقي من شعر الخوارج لا يحتوي على أي سبب محدد آخر غير الاستثناء بالفيء، يسوغ ثوراتهم ضد الأمويين، وإنما يقتصر، كما هو الحال في رسائلهم وخطبهم، على تلك الأسباب العامة. فمثلاً، يذكر معاذ بن جوين الطائي⁽¹⁾ أن الذي "أخرجه"، أي جعله يخرج مع الخوارج، هو "جور الولاة وغدرهم وكفرهم وإجماعهم على ظلم أهل الحق وإخافتهم وتضييق الدنيا عليهم"؛ ويشير عمران بن حطان السدوسي⁽²⁾ إلى فقدان العدل وقلة أنصار الحق؛ ويؤكد الصحاري بن شبيب⁽³⁾ أن "مأربه" من قتال خصومه هو "تخليص الأرض منهم وممن عاث فيها فساداً وانحرف عن الحق وتركه وسن الضلال"؛ ويصف عيسى بن فاتك الخطي⁽⁴⁾ عبيد الله بن زياد بأنه "ذو جور وغدر" ويصف أعداء الخوارج بأنهم "ذوو بغي وإلحاد". فهذه الأسباب العامة، مرة أخرى، يدخل فيها الاستثناء بالفيء وكل ما له علاقة بهذه المخالفة لحكم الله.

5

يمكن، الآن، تحديد السبب في تحفظ الخوارج على اتخاذ "السنة" مرجعاً للتحكيم في النزاع بين علي ومعاوية. فالنزاع بينهما تمحور حول شرعية قتل عثمان⁽⁵⁾ أو، بعبارة أدق، حول القصاص ممن حاصره وتسبب في قتله، فضلاً عن شارك فيه؛ وبما أن الفيء، وليس أي شيء آخر، هو الذي شكل جوهر قضية الناقمين على عثمان، وانطوى، بالتالي، على السبب الحقيقي لقتله، فإن

(1) إحسان عباس، شعر الخوارج (جمع وتقديم)، ط2، بيروت: دار الثقافة، 1974، رقم 29.

(2) السابق، رقم 164.

(3) السابق، رقم 236.

(4) السابق، رقم 36.

(5) Wellhausen, p. 3, note 2.

إجراءاته المتعلقة بالفيء، وليس أي شيء آخر، هي المقصودة بتحقيقات الحكمين⁽¹⁾. وإذا كان الأمر كذلك فإن المراد بـ "السنة، هنا، هو طريقة التعامل مع الفيء قبل خلافة عثمان، وبالتحديد، طريقة النبي صلى الله عليه وسلم وطريقة عمر رضي الله عنه، وهما من نملك معلومات حول سنتهما في هذا الشأن. أما أبو بكر الصديق رضي الله عنه فقد تصرف في الفيء وفقا لسنة النبي، وذلك على النقيض مما يعرف عن عمر في هذا الشأن.

الآن، ما الذي اشتملت عليه السنة فيما يتعلق بالفيء حتى أضحت سلاحا فعالا يمكن استخدامه ضد الخوارج و"من كان يرى رأيهم"، كما يصفهم مصعب الزبيري، أعلاه. بالنسبة إلى سنة عمر، فإنها تضمنت، كما اتضح قبل قليل، إجراءات تؤيد موقف الناقمين على عثمان، وبالتحديد قرار استرداد الأراضي المقطعة ليمنيين وحجازيين وإعادتها ملكية مشتركة، فضلا عن توجهه المستمر لتحقيق المساواة في الدخل بين القبائل وإزالة التفاوت في مستوياتها المعيشية، سواء حين راجع سياسة التفضيل في العطاء، التي اتبعها ابتداء، أو حين وحد أعطيات المقاتلة في آخر خلافته. لكن عمر، من جانب آخر، هو الذي فرض للمهاجرين والأنصار عطاء مرتقعا جدا، يبلغ ثلاثة أضعاف عطاء أهل القادسية، ونقل أكثر من ربع أموال خراج الكوفة إلى المدينة، بوصفها فضولا، ليفي بهذه الالتزامات الضخمة⁽²⁾، والآن، يطالب الخوارج عثمان بأن يوقف نقل فضول الأموال تلك⁽³⁾ أو، في الأقل، أن يستخدمها لإجراء الإصلاحات المطلوبة، أي أنهم طالبوه، فعليا، بعدم التقيد بسنة عمر في هذا الأمر بالذات. ربما كان من وجهة نظرهم، وهم المتهمون بالنزوع إلى التأويل وحمل الخاص على العام، أن توجهات عمر إلى تحقيق المساواة بين الناس وإزالة الفوارق في مستوياتهم المعيشية إنما تمثل الأصل الذي ينبغي أن يحمل عليه الفرع وهو نقل فضول الأموال إلى المدينة؛ أي، حسب منطقهم، المحتمل، لو قدر الله لعمر أن يعيش ليرى تدني معدلات الدخل في أحياء القبائل الشمالية في الكوفة لكان، بالنظر إلى ما يعرف من سنته، فعل شيئا في فضول الأموال ليعالج مشاكل المصر المعيشية.

يضاف إلى ذلك أن سنة عمر تضمنت خطأ عريضا آخر، وهو أنه كان يتخلى عن رفضه الأولي لمطالب عرب الشمال ويقبلها في نهاية المطاف، وهذا ما لم يفعله عثمان معهم، بل فعل

(1) انظر قول كلود كاهن (ص 25): "وكان موضوع التحكيم يدور حول النظر في سياسة عثمان وهل يجوز قتله وهل كان معاوية تبعا لذلك محقا أم مخطئا في طلب الثأر"؛ ومع ذلك فإن مادلنغ (Madelung, Wilferd, *The succession to Muhammad: A study of the early Caliphate*, Cambridge: Univ. press, 1997, p. 246) محق حين لاحظ أن نص الوثيقة لا يحتوي على

قضية محددة للفصل فيها بين المتخاصمين.

(2) البعقوبي 2: 152.

(3) ابن أعم 152-153.

نقيضه حين أصدر مرسوم مبادلة الأراضي فأعادهم ثلاث عشرة سنة إلى الوراء في نضالهم ضد منافسيهم من أهل اليمن والحجاز. وهذا، كما يبدو، هو السبب في اشتراط أن تكون السنة التي يحتكم إليها "حسنة جامعة غير مفرقة"، أي هناك سنة حسنة وسنة غير حسنة، وسنة تجمع وسنة تفرق، فينبغي، إذن، الاحتكام إلى الحسن منها وإلى الجامع غير المفرق؛ وربما قصدوا بـ "الجامعة غير المفرقة" أن جميع أهل الكوفة يحبذون، فيما يتعلق بأموال الخراج، ألا تنتقل فضول هذه الأموال إلى المدينة، وإن كان قسم منهم يتشدد فيصر على عدم نقلها؛ فهم جميعا متفقون على أن مصلحة مصرهم تكمن في قسمة فضول أمواله بين أهله، وأي حل بخلاف ذلك سيفرقهم.

لكن وجهة نظر الخوارج تلك تبقى مجرد تأويل، وفي المقابل، تبقى سنة عمر في نقل فضول الأموال إلى المدينة لدفع أعطيات المهاجرين والأنصار هي الحقيقة الثابتة غير القابلة للنقض؛ من هنا، كان تحفظهم على السنة. في الواقع، هناك رواية ينقلها ابن أبي الحديد⁽¹⁾ تؤكد هذا التحفظ بكلمات مباشرة تقريبا. فهذه الرواية تذهب إلى أن طلحة والزبير، وكانا من أوائل المستفيدين من مرسوم مبادلة الأراضي، قاتلاهم وأصحابهم علي بن أبي طالب لأنه، كما تقول الرواية، "خالف عمر بن الخطاب في القسم، وجعل حقهم كحق غيرهم، وسوى بينهم وبين من لا يماثلهم في الفيء الذي أقامه الله عليهم بسيفهم ورماحهم وأوجفوا عليه بخيلهم ورجالهم، وأخذوه قسرا قهرا ممن لا يرى الإسلام إلا كرها"⁽²⁾. وتعرض الرواية، في المقابل، وجهة نظر علي، وهي أن ما فعله إنما يتفق مع كتاب الله وسنة نبيه، وأن تسويته بينهم وبين غيرهم في القسم إنما اتبع فيها سنة رسول الله إذ لم يفضل الرسول الذين سبقوا إلى الإسلام ونصروه بسيفهم ورماحهم على من أسلم ونصر لاحقا، بل تركهم لله يوفيههم أعمالهم يوم القيامة⁽³⁾، كما تقول الرواية. ومن الطبيعي أن يكون هذا المنطق الذي يتحدث به علي في رده على طلحة والزبير وأصحابهما هو نفسه منطق المعارضة، أي الخوارج والناقمون على عثمان عموما، إذ هم الذين بايعوه بالخلافة بعد مقتل عثمان، وكان علي يشاركهم في انتقاد سياسات الخليفة المتعلقة بقسمة الفيء، وهو انتقاد يعود إلى زمن عمر وإن اشدت في زمن عثمان، كما يرى Hodgson⁽⁴⁾. وقد تدل هذه الرواية على أن عليا خفض أعطيات المهاجرين والأنصار بحيث تساوت مع أعطيات أهل القادسية؛ وبالنظر إلى أنه ألحق بديوان المقاتلة

(1) ابن أبي الحديد، أبو حامد عبد الحميد بن هبة الله، (655هـ/1257م)، شرح نهج البلاغة، تحقيق حسن تيم. بيروت: دار مكتبة الحياة، 1963، ج2 ص 860..

(2) قارن Hinds, *Schism*, pp. 324-326 حيث يعرض روايات أخرى تؤكد أن عليا سوى بين الناس في العطاء.

(3) الفكرة نفسها منسوبة أيضا إلى أبي بكر حين قسم مالا أتاه من البحرين فسوى بين الناس فلما سئل أن يعطي تبعا "للسابقة ولقدّم والفضل" قال: إنما ذلك شيء ثوابه على الله جل ثناؤه، وهذا معاش، فالأسوة فيه خير من الأثرة" (أبو يوسف، ص 53).

(4) Hodgson, Marshal G.S., *The Venture Of Islam: Conscience and history in a world civilization*, Univ. of Chicago Press, Chicago, 1974 p. 213.

خمسة عشر ألفاً من الكوفيين، فيمكن القول إنه استخدم المبالغ الفائضة من فضول الأموال في تحسين الوضع المعيشي لسكان الكوفة، مستجيباً بذلك لمطالب الناقمين في حدودها الدنيا، وإن كان فيما فعله إعادة نظر في نظام العطاء الذي سنه عمر بن الخطاب.

وهناك، أيضاً، رواية أخرى تؤكد تحفظات المتشددين الكوفيين على سنة عمر فيما يتصل بنقل فضول الأموال إلى المدينة. فالطبري⁽¹⁾ يخبرنا، في رواية مرفوعة إلى شاهد عيان، أن والي ابن الزبير على الكوفة عبد الله بن مطيع خطب في أهلها فقال: "إن أمير المؤمنين عبد الله بن الزبير بعثني على مصركم وثغوركم، وأمرني بجباية فينكم؛ وألا أحمل فضل فينكم عنكم إلا برضاً منكم، ووصية عمر بن الخطاب التي أوصى بها عند وفاته، وبسيرة عثمان بن عفان التي سار بها في المسلمين؛" فرد عليه أحد الحاضرين فقال، كما تذكر الرواية: "أما أمر ابن الزبير إياك ألا تحمل فضل فيننا عنا إلا برضانا فإننا نشهدك أننا لا نرضى أن تحمل فضل فيننا عنا؛ وألا يقسم إلا فينا؛ وألا يسار فينا إلا بسيرة على بن أبي طالب التي سار بها في بلادنا هذه حتى هلك رحمة الله عليه، ولا حاجة لنا في سيرة عثمان في فيننا ولا في أنفسنا؛ فإنها إنما كانت أثره وهوى، ولا في سيرة عمر بن الخطاب في فيننا؛ وإن كانت أهون السيرتين علينا ضرراً؛ وقد كان لا يألئ الناس خيراً." ومع أن صاحب هذا الرد لم يكن من الخوارج، طبعاً، وربما لم يكن من الشيعة كذلك، فإنه عبر عن موقف الكوفيين من سياسة الخلافة في إدارة أموال الخراج سواء في زمن عمر أو في زمن عثمان، وهو موقف انتهى بالمتشددين منهم، وعلى رأسهم الخوارج، إلى مجابهته بالثورة، وليس بالشجب والاستنكار فقط.

فهذا هو، إذن، موقف الخوارج من سنة عمر بن الخطاب في جانبها المتعلق بالفيء. فما اشتملت عليه هذه السنة من نقل فضول أموال الكوفة إلى المدينة كان مرفوضاً لديهم، وفي الأخص، حين اشتدت حاجة المصر إلى تلك الأموال؛ لكن عمر، في الوقت نفسه، أحبط مساعي الصحابة من أهل اليمن والحجاز إلى امتلاك القطائع في العراق، واتخذ، كما مر آنفاً، إجراءات مالية لبي بها رغبات القبائل البدوية الشمالية، التي ينحدر منها عامة الخوارج، ولذلك كانت سيرته (سنته)، من وجهة نظرهم ونظر نظرائهم من أهل الكوفة، "أهون السيرتين... ضرراً"، وكان "لا يألئ الناس خيراً"، كما جاء في رواية الطبري، أعلاه؛ فهم إنما يتولونه باعتبار الخط العام في سياسته، القائم على المساواة بين الناس وعدم الإيثار بالمال والعمل بحكم القرآن، كما قال المستورد بن علفة وهو

يحدد رؤية الخوارج لسيرة النبي والخلفاء من بعده⁽¹⁾: "ثم قام الفاروق ففرق بين الحق والباطل مسويا بين الناس في إعطائه، لا مؤثرا لأقاربه ولا محكما في دين ربه"⁽²⁾.

6

وبالانتقال إلى سنة النبي صلى الله عليه وسلم، وهي الأهم، فإنها لم تكن، في الواقع، تختلف عن سنة عمر من حيث اشتغالها على ما يمكن أن تستخدمه الخلافة لخلع الشرعية على إجراءاتها المتعلقة بالفيء. ومن المعروف أن الفيء في زمن النبي كان يتكون في عامته من غنائم الحرب الخاضعة للقسمة إلى أخماس، إذ كان خمس هذه الغنائم يذهب للنبي فيقسمه في وجوهه الخمسة المنصوص عليها في القرآن، وهي الله، والرسول، وذو القربى، واليتامى، والمساكين: "واعلموا أن ما غنمتم من شيء فإن لله خمسَه وللرسولِ وذو القُربى واليتامى والمساكين"⁽³⁾، في حين كانت الأخماس الأربعة الباقية حقا للمقاتلة، تعطى لقادتهم فيقسمونها بينهم بالتساوي. وهذا يعني أن الفيء الذي كان النبي يتدخل في قسمته هو خمس الغنيمة فقط⁽⁴⁾.

ومع أن كل غزوة ناجحة من غزوات النبي، وأيضا كل سرية بهذا الاعتبار، كانت تدر غنائم، فإن غزوة حنين هي الغزوة الوحيدة التي نملك معلومات مفصلة حول الطريقة التي قسم بها النبي خمس الغنائم، طبعا بسبب العدد الهائل من الإبل وسائر المواشي التي أحرزها المشاركون في الغزوة، فضلا عن الأموال المنقولة الأخرى والآلاف من الأسرى الذين منّ عليهم النبي وأطلق سراحهم من غير فداء⁽⁵⁾. وكان هناك سبب آخر. فقد واجه النبي انتقادات لطريقته في قسمة أموال الخمس، إذ إنه أثر عددا من رؤساء مكة وسادة القبائل، فاحتج لذلك الأنصار، كما تتفق جميع

(1) الميرد ج2 ص 209.

(2) بالنظر إلى غياب كل الحقائق التي اتضحت إلى الآن حول خلفية عقيدة الخوارج السياسية، يبدو سبلر (Spuler, Bertold, *The Muslim World: A Historical Survey*, Part 1 (The Age of the Caliphs), Trans. F. R. Bagley. Leiden: E. J. Brill, 1960) محقا في قوله "It's no longer possible to determine for certain what were the circumstances leading up to the formation of this party and the exact moment at which it broke away." وانظر أيضا عبد المجيد زراقات، *الشعر الأموي بين الفن والسلطان*، بيروت: دار الباحث، 1983، ص 331-334.

(3) الأنفال، آية 41.

(4) انظر الشافعي، محمد بن إدريس (204هـ/820م)، الأم. تحقيق رفعت عبد المطلب، المنصورة: دار الوفاء للطباعة والنشر، 2001، ج9 ص 177-178. ولم تستثن من هذا التقليد غنائم بدر كما توهم الشافعي، في الموطن نفسه، وتوهم غيره، محتجين بأن سورة الأنفال نزلت بعد بدر بزمان، وذلك لأن قسم الغنائم إلى أخماس إنما كان نظاما حربيا جاهليا استمر في الإسلام، كما انتهت إليه دراسة حديثة (انظر راميني، في مصطلح المربع، منتظر في "أبحاث اليرموك")

(5) يذكر القرطبي (أبو عبد الله محمد بن أحمد، *الجامع لأحكام القرآن*، مراجعة محمد الحفناوي، القاهرة: دار الحديث، 1994، ج7، ص 94) أن "عدد سبي هوازن كان، في قول سعيد بن المسيب، ستة آلاف رأس، وقيل أربعة آلاف؛ فهذا من الناس فكيف من المواشي؟!".

الروايات، واحتج بعض رجال القبائل الذين لم يكن لهم نصيب في عطايا النبي؛ حتى أولئك الذين آثرهم النبي، لكنه لم يعطهم كما أعطى غيرهم، اعترضوا على ما عدوه تمييزاً في التوزيع. فالمصادر تدرج ما يزيد على عشرين رجلاً من مكة، ومن القبائل المشاركة في غزوة حنين، في قائمة من تألفهم النبي فأعطى كلا منهم ما بين خمسين ومائة من الإبل؛ وكانوا، أو كان معظمهم، حتى ذلك الوقت "على الشرك"، كما يوصفون⁽¹⁾. وكان ذلك التمييز سبباً في شعر مشهور أنشده العباس بن مرداس⁽²⁾ منتقداً النبي لأنه فضل عليه بعض سادة القبائل فأعطاهم مائة من الإبل، في حين أعطاه هو خمسين؛ فمن يرفعه النبي في تلك المناسبة، كما يقول العباس في شعره، سيبقى ربيعاً، ومن يضعه سيبقى وضيعاً؛ وهو يشير بذلك إلى الصلة الوثيقة بين مكانة سيد القبيلة ونوافل السلطة السياسية.

وهذه الاحتجاجات دليل واضح على شفافية موضوع قسمة الفء بالنسبة إلى القبائل حتى مع أن المتولي للقسمة هو النبي ومع أن المال الذي يقسم هو الخمس، أي ما فيه حق شرعي "لله وللرسول" فيجوز للنبي أن يوزعه كما يشاء. وعندما أعطى النبي نفسه هذا الحق في التصرف في جزء من مال الفء، أو في جزء من الخمس، فإنما فعل ذلك بصفته قائد الأمة، وليس بصفته نبياً؛ وهذا هو ما فهمه عثمان، كما يبدو، حين قال لأهل المدينة مستغرباً أن ينتقدوه في أمور لم يكونوا ينتقدون فيها أسلافه⁽³⁾: "والله ما قصرت في بلوغ ما كان يبلغ من كان قبلي ومن لم تكونوا تختلفون عليه؛ فضل فضل من مال، فما لي لا أصنع في الفضل ما أريد؟! فلم كنت إماماً؟! ومن الواضح أن النبي، في تصرفه في الخمس بما يشعر أنه يؤثر أناساً على أناس، كان قدوة لعثمان حين آثر عبد الله بن أبي سرح فأعطاه من أموال الخمس على أنه حق للإمام فأثار بذلك احتجاج المحتجين⁽⁴⁾: "وقالوا إني أعطيت ابن أبي سرح ما أفاء الله عليه؛ وإنني إنما نفلته خمس ما أفاء الله عليه من الخمس فكان مائة ألف؛ وقد أنفذ مثل ذلك أبو بكر وعمر رضي الله عنهما". والواقع أن التصرف في الخمس تصرفاً قابلاً للنقد لم يؤثر عن عمر ولا عن أبي بكر وإنما أثر عن النبي؛ وإذا كان أبو بكر وعمر، كما يقول عثمان، وهو يعي ما يقول بالطبع، قد تصرفا في الخمس هذا

(1) انظر، مثلاً: ابن سعد، ترجمة "سهيل بن عمرو"؛ وحال سهيل بن عمرو هي حال سائر رجال مكة المشاركين في غزوة حنين؛ فالنبي، حتى ذلك الوقت، لم يكن يشترط الإسلام على من يدين له بالولاء السياسي؛ وقد راح يشترطه بعد نزول سورة "التوبة" في آخر السنة التاسعة للهجرة (انظر Ramini, *Origins* pp. 79- 80).

(2) ابن هشام، أبو محمد جمال الدين عبد الملك (213هـ/828م)، السيرة النبوية، تحقيق السقا وآخرين، بيروت: المكتبة العلمية، 2000، ج3 ص 493- 494.

(3) الطبري ج4، 339.

(4) ابن خياط، أبو عمرو خليفة الشيباني العصفري (240هـ-)، التاريخ، تحقيق أكرم ضياء العمري، دار القلم، دمشق، 1977، ج5 ص

التصرف، فإنهما سارا في ذلك على نهج النبي واتبعا سنته. ومن الطريف، في هذا السياق، أن بعض الآراء تعود بأصول الخوارج إلى الاحتجاج على ما بدا من النبي من إثارة لعدد من سادة القبائل ورؤوس العائلات المكية في قسمة غنائم حنين. إذ يروي البخاري في صحيحه حديثين مرفوعين إلى أبي سعيد الخدري ومتصلين بتفسير الآية الكريمة: "ومنهم من يلمزك في الصدقات"⁽¹⁾، جاء فيهما أن ذا الخويصرة التميمي، أو ابنه عبد الله، انتقد ما رآه من تمييز في تلك القسمة وطالب النبي بأن يعدل، فاستاء النبي والتفت إلى أصحابه قائلا إنه سيخرج من ضئضئ ذلك الرجل "أقوام يقرأون القرآن لا يجاوز تراقيهم، يمرقون من الإسلام كما يمرق السهم من الرمية". وقد عاد البخاري فذكر الحديث والقصة في كتابه "التاريخ الكبير"⁽²⁾؛ وتعرف المصادر ذا الخويصرة بأنه حرقوص بن زهير السعدي، أحد قادة الخوارج في معركة النهروان. وسواء أصحت حادثة حرقوص في انتقاد النبي أم لم تصح⁽³⁾ فإنها ترمز إلى صلة الخوارج العضوية بالفيء، من جانب، واستعدادهم لتخطئة قائد الأمة، حتى وإن كان نبيا، إذا ما بدر منه فعل يروونه منافيا للحق بشأن التصرف في أموال أحرزوها، أو شاركوا في إحرازها، بسببهم.

وإذا كانت سنة النبي في قسمة خمس غنائم حنين غير قابلة للاقتداء بها أو الاحتكام إليها لدى الخوارج فكذا هي سنته، كما يبدو، في التعامل مع أراضي خيبر التي آلت ملكيتها إليه وإلى جيشه الذي رافقه لفتحها. فبعد فتح خيبر صالح النبي أهلها على نصف زروعهم وثمارهم، وقسم نصيب المقاتلة منها على ثمانية عشر سهما، بحيث اشترك في كل سهم مائة مقاتل، أو أقل، يلتقون في النسب ويمثلهم سيد واحد. وتقدم المصادر⁽⁴⁾ تقريرا مفصلا حول أسماء الأراضي وحول من أصبح يملكها من عشائر أهل المدينة ورؤسائهم من الصحابة المقربين؛ وعلى رأس هؤلاء طلحة بن عبيد الله. ويهمنا طلحة، هنا، لأننا نعرف من سيف بن عمر أنه "آلت إليه عامة سهمان خيبر"، وأنه استبدل بما آل إليه في خيبر قطائع بالقرب من الكوفة بعد أن أصدر عثمان مرسوم مبادلة

(1) البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل (256هـ/870م)، الصحيح، اعتناء عز الدين ضلي وآخرون، بيروت: مؤسسة الرسالة ناشرون، 2008، رقم 6163، 6933؛ وانظر الواحدي، أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد النيسابوري (1075هـ/1664م)، أسباب نزول القرآن، بيروت: دار الكتب العلمية، 1978، ص 167 - 168.

(2) البخاري، التاريخ الكبير، بيروت: دار الفكر، 1968، ترجمة "يزيد بن صهيب الفقير" رقم 3251. وانظر أيضا ابن حجر، أحمد بن علي (852هـ/1448م)، الإصابة في تمييز الصحابة، تحقيق عادل عبد الموجود وعلي معوض، بيروت: دار الكتب العلمية، 2005، رقم: 1666، 2456.

(3) تروى قصة مشابهة في سياق الحديث عن قسمة غنائم خيبر (انظر المبرد ج2، ص 175) وربما تكون هي نفس القصة وأن "خيبر" تصحيف عن "حنين".

(4) مثلا: ابن هشام ج3 ص 349-352؛ ابن شبة، أبو زيد عمر بن شبة (262هـ/876م)، تاريخ المدينة المنورة، تعليق علي دندل وياسين بيان، بيروت: دار الكتب العلمية، 1996، ص 120.

الأراضي. لكن المصادر، في الوقت نفسه، تخبرنا أن من بين أصحاب سهام خيبر رجل من الأنصار ثم من بني حارثة من الخزرج اسمه عبيد بن أوس، وأنه كان يدعى "عبيد السهام" لكثرة ما اشترى من تلك الأراضي. وللتوفيق بين الروايتين، يبدو أن طلحة بن عبيد الله اشترى من عبيد بن أوس سهامه في وقت ما بعد ذلك. ومهما يكن من أمر فإن المغزى من هذه الأخبار هو أن النبي سمح لأصحاب السهام أن يبيعوا سهامهم فتجمعت الأراضي في يد الأثرياء من الصحابة ونشأت لذلك إقطاعيات كبيرة في خيبر. والدليل على أن هذه الإقطاعيات تعود إلى زمن النبي أن رواية ابن هشام حول غنائم خيبر تتضمن أن عبيد بن أوس اشترى ما اشتراه من سهام بعد القسمة مباشرة. والواقع أن في ترجمة الحجاج بن علاط السلمي⁽¹⁾ دليلاً واضحاً على اجتماع التجار يوم خيبر وتنافسهم على شراء الغنائم من أصحابها؛ وإذا كانت الغنائم المقصودة، هنا، هي الأموال المنقولة، فخير عبيد بن أوس يدل على أن ذلك يصدق على غير المنقولة أيضاً.

وهكذا، كان في سنة النبي سند شرعي لعثمان حين سمح لأهل المدينة أن يبيعوا سهامهم في صوافي السواد. لكن إذا كانت سنة النبي لم تلزم عمر بن الخطاب حين رفض قسمة الأراضي المفتوحة في العراق والشام بين الفاتحين على الرغم من إلحاح عدد كبير من الصحابة عليه بأن يقسمها كما فعل النبي⁽²⁾، فأنى لهذه السنة أن تلزم الخوارج وهم، ومعهم سائر الناقمين على عثمان، بذلوا جهوداً مضنية كي لا تتحول أراضي الصوافي إلى إقطاعيات لحجازيين ويمنيين. فالخوارج لم ينظروا إلى سنة النبي تلك النظرة المثالية التي استقرت عند أهل السنة والجماعة فيما بعد، وبخاصة حين أصبحت السنة مادة مكتوبة كالقرآن وتعاضمت قداستها مع مرور الزمن ومع تطور الحركة الفقهية في المجتمع الإسلامي. ولهذا السبب، كما يبدو، يقدم ابن تيمية صورة لموقف الخوارج من سنة النبي، يرى فيها القارئ أول وهلة محاولة لتشويه سمعتهم من جانب أحد منظري الفكر السني، لكنها ليست كذلك في الحقيقة، بل إنها تعبر عن تعاط ناقد لما نظر إليه المسلمون لاحقاً على أنه "وحي يوحى". فهو يقول في "جامع الرسائل"⁽³⁾ إن الخوارج لا يتبعون الرسول صلى الله عليه وسلم

(1) ابن سعد ج4 ص 269 - 270؛ وانظر ابن هشام ج3 ص 346.

(2) ليس من الواضح تماماً ما إذا كانت هذه الأراضي المطالب بقسمتها هي كافة الأراضي المفتوحة، كما هو الاعتقاد السائد قديماً (انظر مثلاً: أبو يوسف، ص 28 - 31، 43؛ البلاذري، فتوح، ص 326) وحديثاً (انظر مثلاً: Dennett, p. 20; Hill, D. R., *The Termination of hostilities in the early Arab conquests*. A.D. 634- 656, London: Stephen Austin and Sons, 1971, p. 113; Donner, F.M., *The Early Islamic conquests*, Princeton: Univ. Press, 1981, pp. 240- 1; Shaban, M. A., *Islamic history: A New interpretation* (part 1 A. D. 600- 750), Cambridge: Univ. Press, 1971, pp. 46- 47) أو أنها أراضي الصوافي فقط (انظر Ramini, *Origins* pp. 177- 178)؛ لكن سواء كانت هذه أم تلك فقد خالف عمر سنة النبي؛ وينسب إليه أنه قال (أبو عبيد، ص 80): "لولا آخر الناس، ما فتحت قرية إلا قسمتها كما قسم رسول الله خيبر".

(3) ابن تيمية، تقى الدين أحمد الحارثي (728هـ / 1328م)، **جامع الرسائل**، الوراق. 2000، نيسان 2010، ص 302، www.alwaraq.net/Core/waraq/coverpage

"إلا فيما بلغه عن الله من القرآن والسنة المفسرة له [كالعبادات]، وأما ظاهر القرآن إذا خالفه الرسول فلا يعملون إلا بظاهره"، أي أن مخالفة السنة للقرآن ما هي، في اعتقاده، إلا مخالفة في الشكل، أما في الجوهر فالنصان متفقان، وهو ما لم يدركه الخوارج، كما يرى. ويقول، أيضاً، في "مجموعة الفتاوى"⁽¹⁾: "والخوارج جوزوا على الرسول نفسه أن يجور ويضل في سنته، ولم يوجبوا طاعته ومتابعته، وإنما صدقوه فيما بلغه من القرآن دون ما شرعه من السنة التي تخالف - بزعمهم - ظاهر القرآن". فالخوارج، كما فهمهم ابن تيمية، إذن، وكما هم في الحقيقة، لا يعدون سنة النبي مرجعاً مستقلاً في التشريع، وإنما تكمن قيمتها عندهم في توضيح نصوص المرجع الوحيد في التشريع لديهم، وهو القرآن؛ وهذا هو، في رأيه، مسوغ الحديث المنسوب إلى النبي في وصف عكوفهم على الصلاة والصيام وانكبابهم على قراءة القرآن لكن من غير فهم صحيح للدين، وإنما "يمرقون من الإسلام كما يمرق السهم من الرمية".

ومن الجدير بالملاحظة أن علاقة الخوارج القوية بالقرآن في مقابل موقفهم الناقد من سنة النبي قد تركت أثراً واضحاً في المصادر. ففي معرض الدفاع عن موقف علي بن أبي طالب من التحكيم ضد احتجاج الخوارج، يقول ابن حزم:⁽²⁾ "ولكن أسلاف الخوارج كانوا أعراباً قرأوا القرآن قبل أن يتفقوا في السنن الثابتة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم؛" وهو، أيضاً، ينكر عليهم أنهم، حين رفعوا شعار "لا حكم إلا لله"، لم يراعوا قوله تعالى: "فإن تنازعتم في شئ فردوه إلى الله والرسول"، أي أنهم، كما يتضمن قول ابن حزم، طالبوا علناً بالرجوع إلى كتاب الله دون سنة رسوله. ولعل هذا يجد صدقاً في رواية أخرى، ينقلها الطبري⁽³⁾، تفيد أن رجلاً خثعمياً من أهل البصرة رفض أن يبايع علياً على سنة النبي حين راح الناس يجددون له البيعة بعد معركة صفين، وأصر على مبايعته على سنة أبي بكر وعمر، وأنه، أي الخثعمي، لقي مصرعه مع خوارج البصرة في النهروان. وموقف الخثعمي هذا لم يعد فيه غرابة الآن؛ فهو يعبر عن رؤية للسنة مشابهة لرؤية عمر بن الخطاب، الذي رأى أن جانباً كبيراً من سنة النبي مثلت خصوصية زمنية اقتضتها مرحلة التأسيس لحكومة، أما هو، أي عمر، فإنه يؤسس لدولة.

وليس بلا مغزى كبير، فيما يتعلق بموقف الخوارج من سنة النبي، أن شعرهم بينما يحظى الله سبحانه فيه بحضور دائم ومكثف فإن رسوله يكاد لا يظهر فيه بتاتاً. فقد ذكر الرسول في ثلاثة أبيات فقط من أصل ما يزيد على ثلاثمائة قطعة شعرية؛ حتى هذه الأبيات فإنها تنطوي على مغزى

(1) ابن تيمية، تقي الدين أحمد الحراني، مجموعة الفتاوى، الرياض: مطبعة البيكان، 1997، ج 19 ص 73.

(2) ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد (456هـ/1093م)، الفصل في الملل والأهواء والنحل، بيروت: دار الجيل، 1985، ج 4 ص 237.

(3) ج 5 ص 76.

خاص بالنسبة إلى عقيدة الخوارج. ففي واحد منها يذهب شاعرهم إلى أن أي "دين غير دين محمد في أهله حرج وضيق صدور"، أي أن دين محمد فقط هو الذي يبعث الطمأنينة في النفس؛ فما نراه، هنا، ليس إلا طريقة للقول بأن الإسلام يبعث الطمأنينة في النفس، ومادام الأمر كذلك فإن قيمة النبي في البيت تكمن في كونه ناقلاً للدين أكثر من كونه مشرعاً فيه. وفي البيت الثاني يقول شاعر آخر متحدياً مروان بن محمد، آخر خلفاء بني أمية، إنه سيضرب "بالسيف على حكم النبي"، أي أنه سيقاتل بني أمية كما قاتل النبي كفار مكة وغيرهم من العرب على الإسلام؛ وفي ذلك وصف لمروان وأتباعه بالكفر، وهو رأي الخوارج فيهم. أما البيت الأخير فهو أكثر الأبيات الثلاثة طرافة، إذ يقول الشاعر، وهو عبدة بن هلال الشكري وكان قريب عهد بمعركة صفين⁽¹⁾:

ولسنا نقول الدهر عصمة أمرنا على كل حال كان طاعة مصعب
ولكن نقول الحكم لله وحده وبالله ترضى والنبي المقرب

فالنبي الذي يرضون به هو النبي الذي يقرب، ولا يباع؛ أي إن سنة النبي حتى تكون مقبولة لديهم يجب أن تقرب بين الناس، لا أن تباعد بينهم، وهذا هو نفسه ما نص عليه كتاب التحكيم، الذي رفضه الخوارج لأن الحكمين سينظران أساساً في الخلاف حول قسمة الفيء، وهم يعلمون أن سنة النبي واضحة جلية في هذا الشأن، ومن ثم سوف يتم استغلالها لتخطئتهم وإدانتهم. وعلى هذا النحو ينبغي أن يفسر ما يرد في وثائقهم من عبارات يدعون فيها إلى "كتاب الله وسنة نبيه"؛ فهم يفهمون السنة على أنها تابعة للقرآن، وبالتالي، يرفضون ما جاء منها مخالفاً لنص القرآن، طبعاً حسب فهمهم لهذا النص؛ ولهذا السبب، كان هناك، في اعتقادهم، سنة تقرب وأخرى تباعد. وهذه الحقيقة ظهرت ملخصة في خطبة خطبها عبد الله بن يحيى الإباضي لما غلب على اليمن، إذ قال⁽²⁾: "إننا ندعوكم أيها الناس إلى كتاب الله وسنة نبيه وإجابة من دعا إليهما. الإسلام ديننا ومحمد نبينا والكعبة قبلتنا والقرآن إمامنا." فالنبي، بالنسبة إليه، رمز ديني تكمن قيمته في منح الهوية للمسلمين في مقابل أتباع الديانات الأخرى، أما الإمام والمرشد والهادي والمخلص فهو القرآن ولا شيء غير القرآن؛ وهذا هو جوهر ما يميزهم من سائر الفرق الإسلامية.

(1) إحسان عباس، رقم 82: 9-10.

(2) ابن أبي الحديد ج2 ص 162.

هناك، إذن، أساس قوي جدا للاعتقاد بأن الخوارج لم يرحبوا باعتماد سنة النبي مرجعا للحكمين في الفصل في النزاع بين علي ومعاوية⁽¹⁾، ولا سنة الخليفين من بعده، وأن موقفهم من السنة هو الذي دفعهم تلقائيا إلى رفع شعار يرفض أن يضيف إلى مرجعية "القرآن" أية مرجعية أخرى، وذلك في مشروع للتحكيم سيفضي في النهاية إلى حكم بتبرئة أو إدانة قتلة الخليفة عثمان وبتبرئة أو إدانة المؤلبيين على قتله أيضا. في الواقع، إذا أمعنا النظر في شعار "لا حكم إلا لله" فإننا نجد، من غير تبسيط للمسألة، يقول: "الله هو المرجعية الوحيدة في الحكم"، أي أنه يعبر عن رفض لاعتماد أية مرجعية غير مرجعية القرآن؛ وإذا كان الأمر كذلك فإن التفسير التقليدي للشعار لا يستقيم بالمطلق، أي لا يستقيم أن يقال إن الخوارج رفضوا تحكيم الرجال وهم يعنون بـ "الرجال" أبا موسى الأشعري وعمر بن العاص أو أي رجل آخر ينصب حكما، وذلك لسبب واضح جدا وهو أن هؤلاء الرجال لم يكونوا يجسدون أية مرجعية دينية بحال من الأحوال، سواء عند الخوارج أو عند أي طرف آخر، بل كان مفروضا عليهم أن يحتكموا إلى مرجعية أو مرجعيات دينية. فالخوارج، إذن، رفضوا أن يحتكم أبو موسى الأشعري وعمر بن العاص فيما سيصدرانه من حكم إلى أية مرجعية غير القرآن؛ ولذلك، صرخ عروة بن أدية في وجه الأشعث بن قيس وهو يتلو على الناس كتاب التحكيم⁽²⁾: "أشروط أوثق من شرط القرآن؟! والمعنى: "أمرجعية أوثق من مرجعية القرآن؟!"، ولما كانت السنة هي تلك المرجعية البديلة، كما جاء في كتاب التحكيم، فإن رفضهم كان موجها لها حتما. وهكذا، كان شعار "لا حكم إلا لله" يعني بالضرورة "لا حكم للسنة".

(1) من الطريف أن عامة الدارسين يرون النقيض؛ قارن، مثلا، فاطمة السويدي (الاغتراب في الشعر الأموي، القاهرة: مكتبة مدبولي، 1997، ص 67) في قولها: "كان الرسول القدوة في التطبيق العملي الذي رسخه في قلوب المسلمين بأن الجميع سواسية، ولا فضل لعربي على عجمي إلا بالتقوى، وأن الشورى مبدأ أساسي لا يتهاون الإسلام في تطبيقه وهذا هو المنشأ الحقيقي لثورة الخوارج"، وكذلك أحمد الشايب (تاريخ الشعر السياسي إلى منتصف القرن الثاني، ط7، القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، 1976، ص 201) "لأن طابع نشاطهم [الخوارج] كان الجهاد في سبيل الله، وقتال الذين حكموا الرجال في أمر الله، فحكموا بغير ما في كتاب الله ولا في سنة نبي الله".

(2) المبرد ج2 ص 168.